Sam Harris

New York Times bestselling author

LIBER ARBITRU

Un eseu antrenant și percutant al unuia dintre cei mai sclipitori savanți în viață.

PAUL BLOOM

SAM HARRIS este autorul bestsellerurilor *The End of Faith*, *The Moral Landscape* și *Letter to a Christian Nation* (ultima, în curs de apariție la Curtea Veche Publishing). Cărțile sale au fost traduse în peste 20 de limbi. Articolele lui au apărut în *The New York Times*, *Los Angeles Times*, *The Times*, *Boston Globe*, *The Atlantic*, *Newsweek*, *Annals of Neurology* etc. În cărțile și în conferințele sale acoperă o plajă largă de discipline, de la neuroștiințe până la filozofie, religie și tehnici de meditație, abordând subiecte precum violența umană și rațiunea. În general, discursul pe care îl propune se concentrează pe modul în care o înțelegere aprofundată a sinelui și a lumii înconjurătoare ne schimbă concepțiile despre viață. Ideile promovate de el au fost dezbătute în publicații precum *Scientific American*, *Nature*, *Rolling Stone*, *Time*.

Sam Harris este cofondator și CEO al Project Reason, o fundație nonprofit care are ca obiective răspândirea cunoașterii științifice și susținerea valorilor sănătoase în societate. Este licențiat în filozofie la Universitatea Stanford și are un doctorat în neuroștiințe la Universitatea din California, Los Angeles. A practicat meditația mai bine de 30 de ani, studiind atât cu mentori din Tibet, India și Myanmar, cât și cu profesori occidentali. Pentru cei care își doresc să învețe să mediteze ținând cont de noile descoperiri științifice, a creat *Waking Up Course*, precum și *Making Sense Podcast*, care a fost inclus de Apple în topul „iTunes Best" și a primit un Premiu Webby pentru cel mai bun podcast din domeniul științei și educației.

Site-ul său oficial este www.samharris.org.

Sam Harris

LIBER ARBITRU

Traducere din engleză de
Cristina Drăgulin

CURTEA VECHE

Pentru Hitch

Introducere

Problematica liberului-arbitru se regăsește aproape în orice aspect important al vieții noastre. Moralitatea, legislația, politica, religia, politicile publice, relațiile intime, sentimentele de vinovăție și de împlinire personală – ceea ce este, în mod distinctiv, *omenesc* – par să depindă de faptul că ne percepem pe noi înșine ca fiind persoane autonome, capabile să facem alegeri. În cazul în care comunitatea științifică ar susține că liberul-arbitru este o iluzie, s-ar declanșa dispute mult mai aprige decât cele pe tema evoluției. Fără liber-arbitru, păcătoșii și infractorii nu ar fi nimic altceva decât niște ceasornice prost calibrate și orice demers juridic care ar susține pedepsirea lor (mai degrabă decât să-i împiedicăm să acționeze, să-i reabilităm sau, pur și simplu, să-i întemnițăm) ar fi lipsit de orice

logică. Iar aceia dintre noi care muncim din greu și respectăm regulile nu și-ar „merita“ succesul cu adevărat. Nu e întâmplător faptul că majoritatea oamenilor cred că aceste idei sunt de-a dreptul inacceptabile. Miza e uriașă.

În dimineața zilei de 23 iulie 2007, Steven Hayes și Joshua Komisarjevsky, infractori cu state vechi, au intrat în casa lui William și Jennifer Petit din Cheshire, un orășel liniștit din Connecticut. L-au găsit pe dr. Petit dormind pe canapea, în sufragerie. Conform mărturisirii înregistrate, Komisarjevsky a stat aplecat câteva minute deasupra bărbatului, ezitând, înainte să-l lovească în cap cu o bâtă de baseball. A susținut că țipetele omului au declanșat în el ceva ce l-a determinat să dea în el cu toată puterea până când acesta a tăcut.

Amândoi i-au legat apoi mâinile și picioarele și au urcat la etaj ca să cerceteze restul casei. Au dat peste

Jennifer Petit și fiicele ei – Hayley, de 17 ani, și Michaela, de 11 ani –, care dormeau. Le-au trezit și le-au legat de paturi.

La ora 7:00, Hayes s-a dus la benzinărie și a adus cam 15 litri de benzină. La 9:30, a dus-o cu mașina pe Jennifer Petit la banca unde-și ținea economiile pentru a retrage 15 000 de dolari. Din ce s-a aflat că a discutat cu casierul, se poate trage concluzia că nu știa că soțul ei era rănit și că era convinsă că hoții îi vor elibera familia nevătămată.

În timp ce Hayes era plecat cu mama fetelor, Komisarjevsky s-a distrat fotografiind-o goală pe Michaela cu telefonul lui mobil și masturbându-se deasupra ei. Când Hayes s-a întors împreună cu Jennifer, cei doi bandiți și-au împărțit banii și au discutat rapid cum să acționeze în continuare. Au decis ca Hayes să o ducă pe Jennifer în living și să o violeze – ceea ce a și făcut. Apoi a

strangulat-o, spre aparenta surpriză a partenerului său.

Imediat după aceea, cei doi bărbați au observat dispariția lui William Petit, care reușise să se elibereze și fugise. Au intrat în panică. Au turnat benzină prin toată casa și i-au dat foc. Când au fost întrebați de polițiști de ce nu le-au dezlegat pe cele două fete de paturi, Komisarjevsky a răspuns: „Nu mi-a trecut prin cap asta.“ Copilele au murit din cauza fumului inhalat. William Petit a fost singurul supraviețuitor.

Când aflăm despre astfel de crime, majoritatea dintre noi simțim că bărbați ca Hayes și Komisarjevsky ar trebui trași la răspundere pentru acțiunile lor. Dacă am fi fost rude ale familiei Petit, mulți dintre noi ne-am fi considerat pe deplin îndreptățiți să-i ucidem pe acești monștri cu propriile mâini. Ne-ar păsa că Hayes a regretat ce s-a întâmplat și că a încercat să se sinucidă? Nu prea. Am lua în

considerare că Komisarjevsky a fost, în mod repetat, violat când era copil? Așa cum povestește în jurnalul său, a simțit de când se știe că este „diferit“ de alți oameni, tulburat psihic și capabil de o detașare extremă. În plus, a pretins că era șocat de comportamentul lui din casa familiei Petit: era hoț, nu criminal, și nu plănuise în mod conștient să omoare pe cineva. Asemenea detalii ne dau de gândit.

Așa cum vom vedea, nu are nicio importanță dacă putem avea încredere în ceea ce spun infractori ca Hayes sau Komisarjevsky despre sentimentele și intențiile lor: oricare ar fi motivele lor conștiente, ei habar nu au de ce sunt așa cum sunt. Nici nu am putea explica de ce noi nu suntem ca ei. Oricât de mult disprețuiesc comportamentul lor, trebuie să recunosc că, dacă ar fi să fiu în locul oricăruia dintre ei, până la ultimul atom, aș *fi* el: nu ar exista nicio parte suplimentară a sinelui meu care să decidă să perceapă

diferit lumea sau să reziste impulsului de a face rău altora. Chiar dacă crezi că fiecare ființă umană are un suflet nemuritor, problema responsabilității rămâne: nu pot să-mi asum vreun merit pentru faptul că nu am sufletul unui psihopat. Dacă aș fi fost Komisarjevsky pe 23 iulie 2007 – mai exact, dacă aș fi avut atât genele și experiențele sale, cât și creierul lui (sau sufletul lui), totul identic –, aș fi acționat exact ca el. Pur și simplu, nu cred să existe vreun argument deștept care să nege acest lucru. Prin urmare, rolul norocului pare a fi decisiv.

Desigur, dacă am afla că infractorii au amândoi tumori cerebrale, care le declanșează comportamentul violent, considerațiile noastre morale s-ar schimba semnificativ. Dar o tulburare neurologică pare a fi doar un caz special de evenimente fizice ce nasc gânduri și acțiuni. Așadar, înțelegerea neurofiziologiei creierului se poate dovedi la fel de

relevantă precum identificarea unei tumori. Cum putem da sens vieților noastre, și să îi tragem la răspundere pe oameni pentru acțiunile lor, ținând cont în același timp de originile inconștiente ale minților noastre conștiente?

Liberul-arbitru *este* o iluzie. Nu noi suntem creatorii voinței noastre. Gândurile și intențiile au cauze de care nu suntem conștienți și asupra cărora nu avem niciun control. Nu avem libertatea pe care credem că o avem.

Liberul-arbitru este, de fapt, mai mult decât o iluzie (sau mai puțin), și asta pentru că nu poate fi definit coerent. Fie voința noastră este provocată de cauze anterioare și nu suntem responsabili de ea, fie este produsul norocului și nu suntem responsabili de existența ei. Dacă decizia unui om de a-l împușca pe președinte este determinată de un anumit pattern de activitate cerebrală – care este, la rândul ei,

provocată de cauze anterioare (poate gene cu probleme, o copilărie nefericită, insomnii sau fluxul radiațiilor cosmice) –, ce ar putea însemna să spunem că voința lui este „liberă“? Nimeni nu a descris modul în care astfel de procese mintale sau fizice s-ar putea produce și care ar putea dovedi existența unei asemenea libertăți. Conținutul multor iluzii este mult mai serios.

Concepția populară a liberului-arbitru pare a se baza pe două presupuneri: (1) fiecare dintre noi ne-am putea comporta diferit față de modul în care am făcut-o în trecut și (2) noi înșine suntem sursele conștiente ale majorității gândurilor și acțiunilor noastre din prezent. Totuși, așa cum vom vedea, amândouă sunt false.

Adevărul gol-goluț este acela că liberul-arbitru nici măcar nu corespunde vreunei trăsături *subiective* a individului – iar introspecția se dovedește la fel de

ostilă ideii precum sunt și legile fizicii. Așa-zisele acte ale voinței apar, pur și simplu, spontan (fie ele provocate, neprovocate, fie probabil intenționate, nu are nicio importanță) și nu pot fi identificate originile lor în mintea conștientă. Câteva clipe de analiză personală sinceră și vei constata că habar n-ai care va fi următorul gând ce-ți va trece prin cap, așa cum n-ai de unde să știi care va fi următorul gând pe care-l voi așterne eu pe hârtie.

Originile inconștiente ale voinței

Suntem conștienți de o foarte mică parte a informațiilor pe care le procesează creierul nostru la un moment dat.[1] Deși observăm permanent schimbările din experiențele pe care le trăim – gânduri, stare de spirit, percepție, comportament etc. –, nu suntem deloc conștienți de procesele neurofiziologice care le produc. De fapt, nu suntem martori de încredere ai propriilor experiențe. Doar privindu-ți chipul sau ascultându-ți tonul vocii, e posibil ca oamenii din jur să știe mai multe decât tine despre dispoziția și motivațiile tale.

Adesea, îmi încep ziua cu o cană cu cafea sau cu ceai – uneori, două. În această dimineață, am ales cafeaua (două). De ce nu ceai? Habar nu am. Am simțit mai mult nevoia de cafea decât de ceai și am fost liber să

beau ce am vrut. Am ales în mod conștient cafeaua în defavoarea ceaiului? Nu. Decizia a fost luată pentru mine de procese din creierul meu pe care eu, ca martor conștient al propriilor gânduri și acțiuni, nu le pot analiza sau influența. M-aș fi putut „răzgândi“ și să prefer ceaiul înainte ca băutorul de cafea ce sunt să-și satisfacă nevoia? Da, dar acest impuls ar fi fost tot produsul unor cauze inconștiente. De ce nu s-a manifestat azi-dimineață? De ce s-ar putea să apară în viitor? N-am nici cea mai vagă idee. Intenția de a face un lucru și nu altul nu-și are originea în mintea conștientă – mai degrabă, *apare* în mintea conștientă, precum orice alt gând sau impuls care i s-ar putea opune.

Fiziologul Benjamin Libet este cunoscut pentru că a folosit EEG-ul pentru a demonstra că activitatea cerebrală din zona cortexului motor poate fi detectată cu 300 de milisecunde înainte ca o persoană să decidă să se miște.[2] Alt laborator

i-a continuat munca folosind imagistica prin rezonanță magnetică nucleară funcțională (IRMf). Subiecților li s-a cerut să apese unul dintre două butoane pe care le aveau la dispoziție în timp ce priveau pe un ecran un „ceas“ compus din secvențe aleatorii de litere. Trebuiau să semnaleze ce literă era vizibilă în momentul în care decideau să apese un buton sau altul. Cercetătorii au descoperit două regiuni cerebrale care indicau ce buton vor apăsa subiecții cu *șapte până la zece secunde* înainte ca decizia să fie luată în mod conștient.[3] Mai recent, scanări ale cortexului au arătat că activitatea a aproape 256 de neuroni a fost suficientă pentru a prezice cu o acuratețe de 80% decizia unei persoane de a face o mișcare cu 700 de milisecunde înainte ca ea să devină conștientă de asta.[4]

Aceste descoperiri sunt dificil de corelat cu ideea că suntem autorii conștienți ai acțiunilor noastre. Un

fapt pare acum de necontestat: cu câteva momente înainte de a fi conștient de cum vei acționa – un interval în care ai impresia că ai libertatea deplină de a te comporta așa cum dorești –, creierul tău a stabilit deja ce vei face. Apoi devii conștient de „decizie“ și crezi că tu ești cel care o ia.

Distincția dintre regiunile cerebrale „inferioare“ și cele „superioare“ nu ne oferă nicio consolare: eu, ca martor conștient al propriei experiențe, nu pot iniția niciun proces în cortexul meu prefrontal, așa cum nu pot să-i poruncesc inimii mele să bată. Va exista mereu un interval între primele procese neurofiziologice care nasc următorul meu gând conștient și gândul în sine. Și chiar dacă nu ar exista – chiar dacă toate stările mintale s-ar produce simultan cu stările cerebrale care stau la baza lor –, nu pot hotărî ce voi gândi mai departe sau ce voi intenționa să fac până când gândul și intenția nu

devin clare. Care va fi următoarea mea stare mintală? Nu știu – ea, pur și simplu, apare. Și, atunci, sunt eu liber?

***

Imaginează-ți un aparat perfect de scanare a creierului, care ne-ar permite să detectăm și să interpretăm cele mai subtile schimbări în funcționarea cerebrală. Ai putea să-ți petreci o oră gândind și acționând liber în laborator, doar pentru a descoperi că oamenii de știință au fost capabili să-ți înregistreze gândurile și acțiunile cu câteva momente înainte ca ele să apară. De pildă, la exact zece minute și zece secunde de la începerea unui experiment, ai decide să iei o revistă de pe o masă și să începi să o citești, dar aparatul ar arăta că vei face asta cu patru secunde înainte, iar cercetătorii chiar ar ști ce revistă anume vei alege. Te afunzi un timp în lectură, apoi te plictisești și renunți; experimentatorii ar ști cu o secundă

înainte că te vei opri și ar putea să-ți spună care a fost ultima frază citită.

Iar asta s-ar întâmpla oricând: ai putea încerca să-ți aduci aminte numele coordonatorului studiului, dar constați că l-ai uitat; un minut mai târziu crezi că știi – e „Brent“, când, de fapt, este „Brett“. După ce pleci de la laborator, decizi să te duci să-ți cumperi pantofi, dar îți dai seama că este ziua în care băiatul tău iese mai devreme de la școală, deci nu ai avea suficient timp să mergi la magazin. Imaginează-ți cum ar fi să vezi un jurnal cronologic al acestor evenimente mintale, împreună cu un video al comportamentului tău, care să demonstreze că oamenii de știință ți-au cunoscut gândurile și acțiunile înainte ca tu să le știi. Ai continua, desigur, să te simți liber în orice clipă prezentă, dar faptul că altcineva a fost capabil să afle ce vei gândi și cum vei acționa, înainte să știi tu, te-ar determina să pricepi ce este cu adevărat sentimentul

libertății – o *iluzie*. Dacă legile naturii nu ne apar majorității dintre noi ca fiind incompatibile cu liberul-arbitru, asta se întâmplă deoarece nu ne-am închipuit cum s-ar manifesta comportamentul uman dacă toate relațiile de tip cauză-efect ar fi înțelese.

Cazul pe care-l construiesc împotriva liberului-arbitru, și este important să subliniez asta, nu se bazează pe materialismul filozofic (ipoteza că realitatea este, în esență, pur fizică). Este mai mult decât evident faptul că (majoritatea, dacă nu toate) procesele mintale sunt produsele unor mecanisme fizice. Creierul este un sistem fizic, în întregime supus legilor naturii – și avem toate motivele să credem că schimbările în modul lui de funcționare și în structura sa materială ne determină gândurile și acțiunile. Dar chiar dacă mintea umană ar fi produsul sufletului, niciunul dintre argumentele mele nu s-ar schimba. Niște mecanisme

sufletești inconștiente nu ți-ar lăsa mai multă libertate decât cele fiziologice, inconștiente, ale creierului.

Dacă nu știi ce va face sufletul tău în următoarele momente, nu deții controlul. E un fapt evident adevărat mai ales în situațiile în care un individ și-ar dori să simtă sau să se comporte diferit decât o face: gândește-te la milioanele de creștini practicanți ale căror suflete se întâmplă să fie homosexuale, predispuse la obezitate sau plictisite de rugăciuni. Totuși, existența liberului-arbitru nu este dovedită de faptul că o persoană a acționat exact așa cum, în retrospectivă, și-a dorit să o facă. Sufletul care îți permite să-ți urmezi dieta este la fel de misterios precum cel care te tentează să mănânci plăcintă cu cireșe la micul dejun.

Există, desigur, o diferență clară între acțiunile voluntare și cele involuntare, dar ea nu susține deloc

ideea populară a liberului-arbitru (așa cum nici nu depinde de ea). O acțiune voluntară este însoțită de intenția clară de a o duce la îndeplinire, pe când o acțiune involuntară nu. Inutil să mai zic, această diferență poate fi identificată la nivel cerebral. Iar ceea ce o persoană intenționează să facă spune o mulțime de lucruri despre ea. E logic să ne comportăm diferit față de un bărbat căruia îi place să omoare copii în comparație cu unul care a lovit și a ucis un copil când conducea mașina – deoarece, ținând cont de comportamentul primului, avem deja destule informații pentru a-i prezice viitoarele acțiuni. Dar cum se nasc intențiile, și ce le determină să fie de un anumit fel, rămâne un mister, în termeni subiectivi. Impresia că avem liber-arbitru se bazează pe eșecul nostru de a evalua corect următoarea situație: nu știm ce intenționăm să facem până când intenția nu devine

conștientă. Pentru a o înțelege ar trebui să ne dăm seama că nu suntem autorii propriilor gânduri și acțiuni în modul în care oamenii presupun, de obicei, acest lucru.

Desigur, astfel de idei nu fac mai puțin importantă libertatea socială și politică. Libertatea de a face ceea ce intenționezi, și nu altfel, e la fel de valoroasă ca întotdeauna. Un pistol la tâmplă este o problemă ce trebuie rezolvată, indiferent de intențiile de la baza ei. Dar ideea că noi, ca ființe conștiente, suntem profund responsabile de caracteristicile proceselor noastre mintale și de comportamentul declanșat de ele este pur și simplu imposibil de pus în acord cu realitatea.

Închipuie-ți ce ar însemna să ai cu adevărat liber-arbitru. Ar trebui să fii conștient de toți factorii care-ți provoacă gândurile și acțiunile și ar trebui să-i controlezi în întregime. Dar ne confruntăm cu un paradox care viciază însăși noțiunea de

libertate – căci ce ar influența influențele? Mai multe influențe? Căci niciuna dintre aceste stări mintale aleatorii nu ești tu. Nu controlezi furtuna și nu ești pierdut în ea. Tu *ești* furtuna.

Note:

1 Descoperiri recente în domeniul psihologiei experimentale și al neurologiei ne-au permis să studiem granița dintre procesele mintale conștiente și cele inconștiente cu o precizie din ce în ce mai mare. Știm acum că cel puțin două sisteme din creier – adesea denumite „procese duale“ – guvernează comportamentul, gândirea și emoțiile oamenilor. Unul este, din punctul de vedere al evoluției, mai vechi, inconștient, învață greu și reacționează rapid la stimuli; celălalt s-a dezvoltat relativ recent din punctul de vedere al evoluției și este conștient, învață rapid, dar reacționează lent la stimuli. Fenomenul de amorsare, când stimuli subliminali sunt prezentați subiecților și le influențează acestora gândurile și sentimentele, pune în evidență modul în care funcționează primul dintre sisteme și relevă realitatea unor procese mintale complexe, care se

produc dincolo de nivelul conștiinței. Oamenii pot fi amorsați în multe feluri, iar influențele inconștiente le modifică semnificativ scopurile și comportamentele ulterioare (H. Aarts, R. Custers și H. Marien, „Preparing and motivating behavior outside of awareness“, în *Science*, vol. 319, nr. 5780, 2008, p. 1639; R. Custers și H. Aarts, „The unconscious will: How the pursuit of goals operates outside of conscious awareness“, în *Science*, vol. 329, nr. 5987, 2010, pp. 47–50).

Tehnica experimentală a „mascării stimulului-țintă“ stă la baza multor studii: dacă este prezentat pentru scurt timp unui subiect un stimul vizual (circa 30 de milisecunde), el îl poate percepe conștient; dar nu mai poate face asta dacă același stimul este imediat urmat de un stimul diferit („masca“). Metoda permite influențarea subliminală a minților oamenilor. Este interesant faptul că pragul de recunoaștere conștientă a cuvintelor ce descriu emoții este mai scăzut decât cel pentru cuvintele neutre, ceea ce sugerează că procesarea semantică are loc înainte de

conștientizarea sensului (R. Gaillard, A. Del Cul, L. Naccache, F. Vinckier, L. Cohen și S. Dehaene, „Nonconscious semantic processing of emotional words modulates conscious access“, în *Proceedings of the National Academy of Sciences*, SUA, vol. 103, nr. 19, 2006, pp. 7524–7529).

Experimente recente, în cadrul cărora s-a folosit tehnica de scanare cerebrală, au adus noi dovezi: cuvintele mascate implică arii asociate cu procesarea semantică (M.T. Diaz și G. McCarthy, „Unconscious word processing engages a distributed network of brain regions“, în *Journal of Cognitive Neuroscience*, vol. 19, nr. 11, 2007, pp. 1768–1775; S. Dehaene, L. Naccache, L. Cohen, D. Le Bihan, J.F. Mangin, J.B. Poline *et al.*, „Cerebral mechanisms of word masking and unconscious repetition priming“, în *Nature Neuroscience*, vol. 4, nr. 7, 2001, pp. 752–758; S. Dehaene, L. Naccache, H.G. Le Clec, E.

Koechlin, M. Mueller, G. Dehaene-Lambertz *et al.*, „Imaging unconscious semantic priming“, în *Nature*, vol. 395, nr. 6702, 1998, pp. 597–600); recompensele promise prin metode subliminale modifică activitatea în regiunile cerebrale aferente și influențează comportamentele ulterioare (M. Pessiglione, L. Schmidt, B. Draganski, R. Kalisch, H. Lau, R.J. Dolan *et al.*, „How the brain translates money into force: A neuroimaging study of subliminal motivation“, în *Science*, vol. 316, nr. 5826, 2007, pp. 904–906); și cuvintele ce descriu emoții și chipuri ce exprimă frica, mascate, determină activarea amigdalei, sediul procesării emoționale în sistemul limbic (P.J. Whalen, S.L. Rauch, N.L. Etcoff, S.C. McInerney, M.B. Lee și M.A. Jenike, „Masked presentations of emotional facial expressions modulate amygdala activity without explicit knowledge“, în *The Journal of Neuroscience*, vol. 18, nr. 1, 1998,

pp. 411–418; L. Naccache, R. Gaillard, C. Adam, D. Hasboun, S. Clemenceau, M. Baulac *et al.*, „A direct intracranial record of emotions evoked by subliminal words“, în *Proceedings of the National Academy of Sciences*, SUA, vol. 102, nr. 21, 2005, pp. 7713–7717).

Prezentarea subliminală a stimulilor ridică însă unele probleme conceptuale. Așa cum a subliniat Daniel Dennett, poate fi dificil (chiar imposibil) să distingem între ce a fost trăit și apoi uitat de ceea ce nu a fost niciodată trăit – *vezi* descrierea sa relevantă despre procesele cognitive orwelliene și staliniste (D.C. Dennett, *Consciousness explained*, Little, Brown and Co., Boston, 1991, pp. 116–125).

Această ambiguitate este, în general, atribuită faptului că conținutul conștiinței este integrat într-o anumită perioadă – între 100 și 200 de milisecunde (F. Crick și C. Koch, „A framework for

consciousness“, în *Nature Neuroscience*, vol. 6, nr. 2, 2003, pp. 119–126). Această perioadă de integrare permite senzațiilor tactile și percepției vizuale asociate gesturilor, care ajung la cortex în momente diferite, să fie trăite ca și când ar fi simultane. Prin urmare, conștiința este dependentă de ceea ce, de obicei, numim „memoria de lucru“. Mulți neurologi au subliniat același fapt (J.M. Foster, *Cortex and mind: Unifying cognition*, Oxford University Press, Oxford, 2003; P. Thagard și B. Aubie, „Emotional consciousness: A neural model of how cognitive appraisal and somatic perception interact to produce qualitative experience“, în *Consciousness and Cognition*, vol. 17, nr. 4, 2003, pp. 166–172). Principiul este mai vag surprins de noțiunea lui Gerald Edelman despre conștiința ca „prezent amintit“ (G.M. Edelman, *The remembered present: A biological*

theory of consciousness, Basic Books, New York, 1989).

2 B. Libet, C.A. Gleason, E.W. Wright și D.K. Pearl, „Time of conscious intention to act in relation to onset of cerebral activity (readiness-potential): The unconscious initiation of a freely voluntary act“, în *Brain*, vol. 104, partea a 3-a, 1983, pp. 623–642; B. Libet, „Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action“, în *Behavioral and Brain Sciences*, vol. 8, 1985, pp. 529–566. De atunci, alt studiu a descoperit că o decizie a unei persoane în legătură cu intenția de a se mișca poate fi schimbată în timp dacă primește feedback senzorial întârziat în privința mișcărilor sale. Acest fapt sugerează că asemenea hotărâri sunt estimări retrospective bazate pe timpul aparent al mișcării și nu sunt bazate pe conștientizarea propriu-zisă a activității neuronale care provoacă mișcarea (W.P. Banks și E.A. Isham, 2009). Noi deducem mai degrabă decât percepem momentul când decidem să acționăm (*Psychological Science*, vol. 20, pp. 17–21).

Totuși, Libet și alții au speculat că noțiunea de liber-arbitru poate fi salvată: probabil mintea conștientă are drept de „veto“, mai degrabă decât cel de inițiere, în privința acțiunilor complexe. Acest fapt n-

are cum să pară altcumva decât absurd de-a dreptul – în mod sigur, procesele neuronale care inhibă o acțiune planificată se produc tot inconștient.

3 J.D. Haynes, „Decoding and predicting intentions“, în *Annals of the New York Academy of Sciences*, vol. 1224, nr. 1, 2011, pp. 9–21.

4 I. Fried, R. Mukamel și G. Kreiman, „Internally generated preactivation of single neurons in human medial frontal cortex predicts volition“, în *Neuron*, vol. 69, 2011, pp. 548–562; P. Haggard, „Decision time for free will“, în *Neuron*, vol. 69, 2011, pp. 404–406.

Dacă schimbi tema discuției

Pot să spun fără să greșesc că nimeni nu a analizat cu atenție existența liberului-arbitru, deoarece ea promite foarte multe ca idee abstractă. Perpetuarea acestei noțiuni se datorează faptului că mulți oameni *simt* că sunt autorii liberi ai propriilor gânduri și acțiuni (oricât de greu ar fi să dăm sens acestui fapt în termeni logici sau științifici). Așadar, ideea liberului-arbitru se naște dintr-o trăire subiectivă. Totuși, este foarte ușor să pierzi din vedere acest adevăr psihologic odată ce apelezi la filozofie.

În filozofie, găsim trei abordări principale ale problemei: *determinismul*, *libertarianismul* și *compatibilismul*. Atât determinismul, cât și libertarianismul susțin același lucru: dacă comportamentul nostru este

provocat în totalitate de cauze subiacente, liberul-arbitru este o iluzie. (Din acest motiv, ambele perspective sunt considerate „incompatibiliste“.) Determiniștii cred că, pur și simplu, așa funcționează lumea noastră, iar libertarienii (fără nicio legătură cu filozofia politică denumită la fel) susțin că acțiunile umane trebuie să se ridice, ca prin magie, deasupra planului cauzalității fizice. Uneori, libertarienii invocă existența unei entități metafizice, precum sufletul, ca vehicul al voințelor noastre libere. Însă compatibiliștii sunt convinși că determiniștii și libertarienii sunt confuzi și că liberul-arbitru este compatibil cu adevărul determinismului.

În prezent, singura poziție filozofică respectabilă față de liberul-arbitru este compatibilismul – asta deoarece știm că determinismul, în toate aspectele relevante pentru comportamentul uman, este adevărat. Procese neuronale

inconștiente ne determină gândurile și acțiunile, iar ele, la rândul lor, sunt provocate de cauze anterioare, de care nu suntem conștienți la nivel subiectiv. Totuși, „liberul-arbitru“ pe care-l apără compatibiliștii nu este liberul-arbitru pe care simt majoritatea oamenilor că-l au.

În general, compatibiliștii susțin că o persoană este liberă atât timp cât ea nu e constrânsă de nevoi interne sau de influențe externe care ar putea-o împiedica să acționeze în funcție de dorințele și intențiile sale actuale. Dacă vrei și o a doua cupă de înghețată și nimeni nu te forțează să o mănânci, atunci faptul că savurezi încă o cupă de înghețată este dovada de netăgăduit a libertății voinței tale. Totuși, adevărul este că oamenii pretind că au o autonomie mai mare decât atât. Intuițiile noastre morale și imaginea noastră corporală sunt ancorate de simțământul că suntem *sursa conștientă* a gândurilor și acțiunilor noastre. Când decidem cu

cine să ne căsătorim sau ce carte să citim, nu ne simțim constrânși de evenimente anterioare asupra cărora nu avem niciun control. Credem că libertatea, pe care presupunem că o avem și pe care o atribuim cu ușurință altora, scapă influenței cauzelor subiacente impersonale. Iar din momentul în care constatăm că aceste cauze sunt, realmente, active, nu mai putem să ne agățăm de noțiunile convenționale ale responsabilității personale.[5]

Ce înseamnă să susții că violatorii și criminalii acționează în baza liberului lor arbitru? Dacă ideea respectivă are vreo semnificație, atunci aceasta este că ei s-ar fi putut comporta diferit – nu ca victime ale unor influențe aleatorii, asupra cărora nu au niciun control, ci ca indivizi conștienți, care sunt liberi să gândească și să acționeze în orice alt mod. A spune că ei ar fi putut să *nu* violeze sau să *nu* omoare înseamnă a susține că ei ar

fi fost capabili să reziste impulsului de a acționa astfel (sau că ar fi putut să evite să simtă impulsul respectiv de la bun început) – cu universul, inclusiv creierul lor, rămânând în exact aceeași stare în care era când ei au comis fărădelegile. Presupunând că infractorii violenți au o asemenea libertate, noi îi considerăm vinovați pentru acțiunile lor. Dar fără ea, rostul învinovățirii dispare brusc și chiar și cei mai înspăimântători sociopați par să fie ei înșiși victime. În clipa în care ne dăm seama de avalanșa de cauze care precedă deciziile lor conștiente, cu rădăcini în copilărie și dincolo de ea, vina lor începe să dispară.

Compatibiliștii au scris mult pe tema asta în efortul de a clarifica toate aspectele problemei.[6] Mai mult decât în orice domeniu al filozofiei academice, rezultatul pare preluat din teologie. (Nu cred că e o întâmplare. Efortul a fost inițial unul de a nu permite legilor naturii să ne

fure o iluzie prețioasă.) Așa cum susțin compatibiliștii, dacă un om vrea să comită o crimă și acționează în consecință pentru a-și îndeplini dorința, acțiunile sale îi dovedesc libertatea voinței. Atât din perspectivă morală, cât și din perspectivă științifică, această idee pare, în mod deliberat, obtuză. Oamenii au multe dorințe opuse – iar unele dintre ele le par patologice (adică, de *ne*dorit) chiar și acelora care le cad pradă. Multe persoane se lasă conduse de numeroase scopuri și aspirații incompatibile: vrei să-ți termini treaba, dar, în același timp, vrei să te oprești ca să te joci cu copiii; speri să te lași de fumat, dar tânjești după următoarea țigară; te străduiești din răsputeri să economisești bani, dar ești tentat să cumperi un nou computer. Unde este libertatea când una dintre aceste dorințe triumfă, în mod inexplicabil, în fața celei opuse ei?

Compatibilismul are însă o problemă mult mai serioasă – căci

unde e libertatea de a-ți dori ceva fără niciun fel de conflict interior? Unde e libertatea în satisfacția deplină față de propriile gânduri, intenții și față de acțiunile de-clanșate de ele când acestea sunt produsele unor evenimente anterioare, care au existat fără ca tu să ai vreun rol în producerea lor?

De exemplu, tocmai am băut un pahar cu apă și am fost total împăcat cu decizia. Mi-era sete și băutul apei se potrivește perfect cu imaginea mea despre mine însumi când am nevoie să mă hidratez. Dacă aș fi băut o bere dis-de-dimineață, probabil m-aș fi simțit vinovat; dar, la orice oră din zi și din noapte, nu mă voi simți prost că am băut un pahar cu apă și satisfacția e completă. Unde-i libertatea în acest fapt? Poate fi adevărat că, dacă aș fi vrut să acționez diferit, aș fi putut s-o fac, dar, cu toate astea, sunt constrâns să fac ceea ce, efectiv, îmi doresc. Și nu-mi pot determina dorințele și nu pot să decid de

dinainte care dintre ele îmi va fi folositoare. Viața mintală îmi este, pur și simplu, acordată de cosmos. De ce nu am hotărât să beau un pahar cu suc? Nici nu mi-a trecut prin cap. Sunt liber să fac *ceea ce nu-mi trece prin cap să fac*? Evident că nu.

Și n-am niciun mijloc prin care să-mi pot influența dorințele – ce instrumente de influență aș putea folosi? Alte dorințe? A spune că aș fi acționat diferit dacă aș fi vrut e ca și cum aș zice că aș fi putut trăi într-un alt univers dacă aș fi fost în alt univers. Compatibilismul nu înseamnă nimic mai mult decât afirmarea următorului crez: *o păpușă este liberă atât timp cât își iubește firele de care este agățată*.

Unii compatibiliști, precum amicul meu Daniel Dennett[7],
insistă că gândurile și acțiunile noastre, chiar dacă sunt produsele unor cauze inconștiente, sunt tot gândurile și acțiunile *noastre*. Orice face sau decide creierul nostru,

conștient sau nu, este ceva ce *noi* am făcut și am decis. Faptul că nu putem fi mereu conștienți, la nivel subiectiv, de cauzele acțiunilor noastre nu neagă existența liberului-arbitru – asta deoarece procesele neurofiziologice inconștiente sunt la fel de mult „noi înșine“ precum sunt și gândurile noastre conștiente. Iată ce spune Tom Clark de la Center for Naturalism:

> Desigur, Harris are dreptate când susține că nu avem acces conștient la procesele neurofiziologice care stau la baza alegerilor noastre. Dar, așa cum subliniază adesea Dennett, aceste procese sunt ale noastre, o parte din cine suntem ca persoane, sunt *noi*, la fel ca mintea noastră conștientă. Nu ar trebui să ne înstrăinăm de propria neurofiziologie și să presupunem că sinele conștient, ceea ce Harris crede că reprezintă sinele *real* (și, probabil, mulți alții), acționează doar după bunul-plac al neuronilor noștri. Mai degrabă, ca indivizi, noi funcționăm (printre altele) datorită

proceselor neuronale, dintre care unele susțin conștiința, iar altele nu. Deci, nu este vorba de iluzia, așa cum spune Harris, că suntem autorii propriilor gânduri și acțiuni; nu suntem doar martorii efectelor cauzelor subiacente. Noi, ca persoane cu un fizic real, deliberăm, alegem și acționăm, chiar dacă conștiința nu este neapărat la cârma vieții noastre. Deci sentimentele de proprietate și de control sunt veridice.

Mai mult, procesele neuronale care (într-un fel – problema dificilă a conștiinței) susțin conștiința *sunt* esențiale pentru a face alegeri, de vreme ce dovezile sugerează precis faptul că ele sunt asociate cu acțiuni flexibile și cu integrarea informațională ce asigură controlul comportamentului. Dar nu este deloc sigur că procesele conștiente (experiența empirică) în sine adaugă ceva celor neuronale în controlul acțiunii.

E adevărat că nu avem un liber-arbitru *contra*cauzal. Nu suntem divinități *auto*cauzale. Dar suntem

la fel de reali precum mecanismele genetice și de mediu care ne-au creat și precum situațiile în care suntem nevoiți să facem alegeri. Mașinăria deliberativă care susține acțiunile efective este la fel de reală și de producătoare de cauze precum orice alt proces din natură. Deci nu ar trebui să vorbim *ca și când* am fi agenți reali care născocesc o *iluzie* a controlului, utilă pentru a ne motiva, ceea ce pare Harris să ne recomande spre finalul remarcilor sale despre liberul-arbitru. Controlul acțiunii întrece determinismul – nicio problemă.[8]

Aceste idei scot în evidență diferența dintre viziunea lui Dennett și a mea (Dennett e de acord[9]). Și așa cum am mai zis, compatibiliștii, precum Dennett, schimbă tema discuției: ei înlocuiesc un fapt psihologic – experiența subiectivă de a fi un agent conștient – cu o înțelegere conceptuală a omului ca persoană. E o strategie de tip „momeală". Adevărul psihologic

este că oamenii se simt la fel la un anumit nivel informațional din mintea lor conștientă. Dennett susține, pur și simplu, că nu suntem doar atât – suntem tot ce se întâmplă în interiorul corpurilor noastre, chiar dacă suntem conștienți de aceste procese sau nu. E ca și când am spune că suntem făcuți din praf de stele – ceea ce e adevărat. Dar nu ne *simțim* ca praful de stele. Iar faptul că știm că suntem praf de stele nu ne determină intuițiile morale sau modul în care reglementăm sistemul juridic.[10]

Chiar în acest moment, iei numeroase „decizii" inconștiente cu alte organe decât creierul – dar nu te simți responsabil pentru ele. Produci *tu* globule roșii și enzime digestive în clipa asta? Desigur, trupul tău face totul, dar dacă el ar „hotărî" să acționeze diferit, tu ai fi victima acestor schimbări, mai degrabă decât cauza lor. A spune că ești responsabil de tot ce se

întâmplă în corpul tău pentru că este „al tău“ înseamnă că faci o afirmație care nu are nicio legătură cu sentimentele de control și responsabilitate morală care au făcut, de multă vreme, din ideea liberului-arbitru o problemă pentru filozofie.

În trupul tău sunt mai multe bacterii decât celule. De fapt, 90% dintre celulele din corpul tău sunt microbi precum *E. coli* (și 99% dintre genele tale funcționale le aparțin). Multe dintre aceste organisme au niște funcții specifice – ele sunt „tu“ într-un sens foarte larg. Te simți aidoma lor? Dacă nu se poartă frumos, te simți responsabil moral?

Oamenii simt (sau presupun) că sunt autorii propriilor gânduri și acțiuni – fapt iluzoriu. Dacă le-am detecta alegerile conștiente cu un scaner cerebral cu câteva secunde înainte ca ei să fie conștienți de ele, ar fi în mod sincer uimiți – deoarece acest fapt le combate statusul de agenți conștienți care-și

controlează viața. Cel puțin în teorie, știm că am putea face un astfel de experiment și dacă am programa corect mașinăria, subiecții ar simți că noi le citim gândurile (sau le controlăm).[11]

De fapt, uneori chiar ne simțim responsabili pentru evenimente pe care nu am fi avut cum să le provocăm. Dacă avem niște variabile experimentale bine elaborate, oamenii pot fi determinați să creadă că au intenționat în mod conștient să acționeze într-un anumit fel chiar dacă nu ei au ales să o facă sau nu au avut control asupra propriilor mișcări. Într-un studiu, participanților li s-a cerut să aleagă imagini de pe un ecran, folosind un cursor al computerului. Ei tindeau să creadă că ghidau intenționat cursorul spre o anumită imagine, chiar și atunci când el era de fapt controlat de o altă persoană, atât timp cât auzeau denumirea imaginii cu puțin timp înainte de a se opri cursorul.[12] Oamenilor ușor

de hipnotizat li se pot da sugestii elaborate pentru a-i determina să pună în practică unele cerințe și, atunci când sunt întrebați de ce au acționat într-un anumit fel, mulți dintre ei vor fabula – vor inventa motive ale comportamentelor lor care n-au nicio legătură cu cauzele reale ale acestora. Fără nicio îndoială, modul în care ne autoatribuim controlul este eronat. Și eu susțin că întotdeauna este așa.

Să ne imaginăm că o persoană declară că nu are nevoie să mănânce absolut nimic – că îi este suficientă lumina. Uneori, un yoghin indian se va lăuda cu asta, spre amuzamentul scepticilor. Inutil să spun, n-avem niciun motiv să luăm în serios astfel de afirmații, oricât de slab ar fi yoghinul. Totuși, un compatibilist, precum Dennett, i-ar putea lua apărarea șarlatanului: omul chiar trăiește cu lumină – toți o facem – deoarece, dacă analizăm originea oricărui aliment, vom găsi

ceva ce depinde de fotosinteză. Dacă ne hrănim cu carne de vită, consumăm iarba mâncată de vacă, iar iarba a crescut la lumina soarelui. Deci, de fapt, yoghinul nu e deloc un mincinos. Dar nu la asta s-a referit yoghinul, iar afirmația sa reală rămâne nesinceră (sau delirantă). Aceasta e problema cu compatibilismul. Rezolvă problema „liberului-arbitru“ ignorând-o.

Cum am putea fi agenți conștienți „liberi“ dacă toate intențiile noastre conștiente sunt provocate de procese cerebrale pe care *nu* le dorim și de producerea cărora nu suntem deloc conștienți? Nu putem. A spune că „creierul meu“ a decis să gândească sau să acționeze într-un anume fel, inconștient sau nu, și că asta e temelia libertății mele, înseamnă să ignor chiar sursa credinței noastre în liberul-arbitru: sentimentul controlului *conștient*. Oamenii *simt* că sunt autorii propriilor gânduri și acțiuni și acesta e singurul motiv pentru care

merită să vorbim despre problema liberului-arbitru.

Note:

5 Neurologii Joshua Greene și Jonathan Cohen susțin un punct de vedere similar: „Viziunea majorității oamenilor despre minte este, de la sine înțeles, dualistă și libertariană, nu materialistă și compatibilistă... Așadar, necesită respingerea determinismului și un angajament implicit față de o anumită cauzalitate mintală magică... în opoziție cu ortodoxia legală și filozofică, determinismul chiar amenință în mod real liberul-arbitru și responsabilitatea așa cum le înțelegem noi în mod intuitiv.“ (L. Green și J. Cohen, „For the law, neuroscience changes nothing and everything“, în *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, vol. 359, nr. 1451, 2004, pp. 1775–1785.)

6 Pentru o mai bună înțelegere a gândirii compatibiliste, *vezi* http://plato.stanford.edu/entries/comp *Vezi și* G. Watson (ed.), *Free will* (ed. a 2-a), Oxford University Press, Oxford, 2003.

7 D.C. Dennett, *Freedom evolves*, Penguin, New York, 2003.

8 Tom Clark, discuție personală.

9 Daniel Dennett, discuție personală.

10 Galen Strawson (discuție personală) a subliniat: chiar dacă suntem de acord cu Dennett în această privință, noțiunea de responsabilitate morală rămâne, în esență, problematică din motivele expuse.

11 În cartea sa *Consciousness Explained*, Daniel Dennett descrie un experiment nepublicat în cadrul căruia neurochirurgul W. Grey Walter a conectat direct cortexurile motorii ale pacienților la un proiector. Rugați să urmărească imaginile după bunul lor plac, subiecții au declarat că au simțit cum proiectorul le citea mintea. Din păcate, nu avem dovezi clare că acest studiu chiar a fost realizat.

12 D. Wegner, *The illusion of conscious will*, Bradford Books/MIT Press, Cambridge, MA, 2002.

patibilism/.

Cauză și efect

În termeni fizici, știm că orice acțiune umană poate fi redusă la o serie de evenimente impersonale: genele sunt copiate, neurotransmițătorii se leagă de receptorii lor, fibrele musculare se contractă, iar John Doe apasă pe trăgaci. Dar pentru ca noțiunile noastre de control și moralitate să rămână în picioare, se pare că acțiunile noastre nu pot fi doar rezultatele legitime ale structurii noastre biologice, ale proceselor de condiționare sau ale oricărui alt eveniment ce ar putea să-i ajute pe ceilalți să le prezică. În consecință, unii oameni de știință și filozofi speră că norocul și incertitudinea cuantică vor face loc liberului-arbitru.

De pildă, biologul Martin Heisenberg a observat că anumite fenomene cerebrale – precum deschiderea și închiderea canalelor ionice și

procesul de eliberare a veziculelor sinaptice – se petrec aleatoriu și, prin urmare, nu pot fi provocate de stimuli din mediu. Așadar, o parte din comportamentul nostru poate fi considerat „autogenerat“ și acest fapt, crede Heisenberg, poate fi o bază pentru libertatea omului. Dar cum justifică astfel de evenimente sentimentul liberului-arbitru? „Autogenerat“ înseamnă, în acest sens, doar că anumite procese își au originea în creier.

Dacă decizia mea de dimineață de a bea și a doua cană cu cafea are la bază o eliberare aleatorie de neurotransmițători, cum ar putea acest eveniment incert să fie considerat o manifestare a liberului-arbitru? Situațiile întâmplătoare sunt, prin definiție, unele pentru care nu-mi pot asuma nicio responsabilitate. Și dacă unele dintre comportamentele mele sunt, cu adevărat, rezultatul hazardului, ar trebui să mă ia *chiar și pe mine* prin surprindere. Cum ar putea astfel de

ambuscade neurologice să mă facă liber?

Imaginează-ți cum ar fi viața ta dacă toate acțiunile, intențiile, convingerile și dorințele tale ar fi „autogenerate“ aleatoriu în acest fel. Abia dacă ai mai avea minte. Viața ta interioară s-ar afla mereu la voia întâmplării. Acțiunile, intențiile, convingerile și dorințele pot exista doar în cadrul unui sistem care are, în mod constant, niște patternuri de comportament și e supus unor legi de tip stimul-răspuns. Posibilitatea de a te înțelege rațional cu alte ființe umane – sau, chiar, aceea de a le pricepe într-o anumită măsură comportamentele și afirmațiile verbale – depinde de supoziția că gândurile și acțiunile lor se încadrează într-o viziune comună despre realitate. Asta e adevărat și atunci când încercăm să ne înțelegem propriul comportament. În situații extreme, evenimentele mintale „autogenerate“, de care vorbește Heisenberg, ar face

imposibilă existența unei minți. Principiul incertitudinii din mecanica cuantică nu ne oferă niciun suport: dacă creierul meu este un computer cuantic, atunci și creierul unei muște este, cel mai probabil, un computer cuantic. Au parte muștele de liber-arbitru? În orice situație, este puțin probabil ca efectele cuantice să fie relevante din punct de vedere biologic. Ele au un rol în evoluție deoarece radiațiile cosmice și alte particule cu energie înaltă provoacă mutații-cheie în ADN (iar comportamentul unor astfel de particule care trec prin nucleul unei celule este guvernat de legile mecanicii cuantice). Prin urmare, evoluția pare, în principiu, imprevizibilă.[13] Dar unii oameni de știință consideră creierul un computer cuantic. Și chiar dacă ar fi așa, incertitudinea cuantică nu ne ajută în niciun fel să facem inteligibil conceptul de liber-arbitru. Chiar dacă sunt independente de orice eveniment anterior, orice gând

și acțiune par că merită următoarea afirmație: „Nu știu ce mi-a venit.“

Dacă determinismul este adevărat, viitorul este stabilit deja – iar asta include toate stările noastre de spirit și comportamentele ulterioare. Și, în măsura în care legea cauzei și a efectului este supusă principiului incertitudinii – cuantice sau de alt tip –, nu ne putem asuma responsabilitatea pentru ceea ce se întâmplă. Nu știu cum aceste adevăruri ar putea fi compatibile cu noțiunea populară de liber-arbitru.

Note:

13 L. Silver, *Challenging nature: The clash of science and spirituality at the new frontiers of life*, Ecco, New York, 2006, p. 50.

Alegeri, strădanii, intenții

Când analizăm comportamentul uman, diferența dintre o acțiune premeditată, voluntară, și una accidentală, întâmplătoare, pare semnificativă. Așa cum vom vedea, această distincție poate fi păstrată – și cu ea, importantele noastre preocupări morale și legale – în timp ce desființăm ideea de liber-arbitru o dată pentru totdeauna.

Anumite stări de conștiință par a se naște automat, în afara sferei intențiilor noastre. Altele par autogenerate, deliberate și supuse voinței noastre. Când aud zgomotul făcut afară de un aspirator de frunze, abia sunt conștient de el: nu l-am provocat eu și nu îl pot opri după bunul meu plac. Mă pot detașa complet de sunetul respectiv concentrându-mă asupra altui lucru – scrierea mea, de pildă – și această redirecționare a atenției o percep diferit față de auzul

sunetului. Eu o *pun în act*. În anumite limite, se pare că eu aleg către ce să-mi îndrept atenția. Zgomotul aspiratorului de frunze mă deranjează, dar îmi pot regla concentrarea atenției în așa fel încât să aibă alt scop. Această diferență între stările mintale nonvoluntare și cele voluntare se reflectă la nivel cerebral – căci ele sunt guvernate de sisteme diferite. Iar, în parte, diferența dintre ele trebuie să producă simțământul că există un sine conștient dotat cu o voință liberă.

Totuși, așa cum vom vedea, acest sentiment al libertății se bazează pe ignorarea permanentă a cauzelor anterioare ale gândurilor și acțiunilor noastre. Termenul „liber-arbitru“ descrie cum ne *simțim* atunci când ne identificăm cu anumite stări mintale care apar în conștiința noastră. Gânduri precum „Ce să-i cumpăr fetei mele de ziua ei? Știu – o voi duce la un magazin de animale și își va alege de acolo

un pește tropical“ transmit realitatea aparentă că suntem liberi să alegem. Dar, dintr-o perspectivă mai profundă (atât subiectivă, cât și obiectivă), gândurile nu au o sursă, însă sunt autoarele acțiunilor noastre.

Asta nu înseamnă că gândirea intenționalăși conștiința nu au niciun scop. Într-adevăr, o mare parte din comportamentul nostru depinde de ele. Poate că îmi schimb inconștient poziția în scaun, dar nu pot decide la același nivel inconștient că durerea mea de spate necesită o programare la doctor. Pentru a face acest lucru, trebuie să devin conștient de durere și să fiu motivat în mod conștient să acționez ca să scap de ea. Poate ar fi posibil să construim un robot inanimat capabil de aceste stări mintale – dar, în cazul oamenilor, anumite comportamente par să necesite prezența unor gânduri conștiente. Și știm că sistemele cerebrale care ne permit să

reflectăm asupra experienței noastre sunt diferite de cele implicate în reacțiile automate la stimuli. Deci, în acest sens, conștiința nu este deloc lipsită de importanță.[14] Totuși, întregul proces prin care devin conștient de durerea mea de spate, gândindu-mă la ea și căutând un remediu, rezultă din procese de care nu sunt deloc conștient. Eu, persoana conștientă, mi-am creat propria durere? Nu. Ea, pur și simplu, a apărut. Am creat eu gândurile despre ea care m-au determinat să iau în considerare un consult la medic? Nu. Ele, la fel, au apărut pur și simplu. Procesul deliberării conștiente, deși diferit de un reflex inconștient, nu ne oferă o temelie pentru liberul-arbitru.

Așa cum au subliniat Dan Dennett și mulți alții, oamenii confundă, în general, determinismul cu fatalismul. Acest fapt ridică anumite întrebări: „Dacă totul e determinat, de ce ar trebui să fac ceva? De ce să nu stau și să văd ce

se întâmplă?“ Este doar o confuzie. A sta și a vedea ce se întâmplă reprezintă, în sine, o alegere care va avea propriile consecințe. În plus, este și greu să faci asta: încearcă doar să stai în pat toată ziua așteptând să se întâmple ceva; vei fi copleșit de impulsul de a te ridica și de a acționa, și va trebui să depui mult efort să-i reziști.

Faptul că alegerile noastre depind de cauze anterioare nu înseamnă că ele nu contează. Dacă n-aș fi decis să scriu această carte, nu s-ar fi scris singură. Hotărârea mea de a o scrie a fost, fără nicio îndoială, cauza primordială a realizării ei. Deciziile, intențiile, străduințiile, scopurile, voința etc. sunt stări cauzale ale creierului, care conduc la anumite comportamente, iar comportamentele provoacă anumite rezultate în lumea reală. Prin urmare, alegerea umană este, într-adevăr, pe atât de importantă pe cât cred fanii liberului-arbitru. Dar următoarea ta alegere se va naște

din negura cauzelor anterioare pe care nu tu, martor conștient al experienței, le provoci.

Așadar, deși e adevărat să spui că o persoană ar fi acționat altfel dacă ar fi făcut o altă alegere, acest lucru nu validează acel liber-arbitru pe care toată lumea pare să-l prețuiască – deoarece „alegerile“ unui om apar, pur și simplu, ca izvorâte din neant. Din perspectiva prezenței tale conștiente, nu ești mai responsabil pentru următorul tău gând (și pentru viitoarea acțiune) decât pentru faptul că te-ai născut.

Să ne închipuim că viața ta a deraiat. Obișnuiai să fii foarte motivat, inspirat de ocaziile ivite în calea ta și sănătos tun, dar acum ești leneș, te descurajezi ușor și ai luat în greutate. Cum ai ajuns în situația asta? Poate ai fi în stare să îndrugi o poveste despre cum viața ta a devenit un dezastru, dar nu poți preciza exact de ce ai lăsat să se întâmple lucrurile așa. Ai vrea să

scapi de cercul vicios în care te găsești și să te schimbi cu ajutorul voinței.

Începi să citești cărți de dezvoltare personală. Îți schimbi dieta și mergi la sală. Decizi să te întorci la școală. Dar, după șase luni de strădanii, nu ești deloc mai aproape de viața pe care ți-o doreai decât erai la început. Cărțile n-au avut niciun ecou în viața ta; n-ai putut să urmezi dieta și să fii perseverent cu gimnastica, te-ai plictisit de școală și ai abandonat-o. De ce te-ai lovit de atâtea obstacole în tine însuți? N-ai nici cea mai vagă idee. Ai încercat să-ți schimbi obiceiurile, dar ele par a fi mai puternice decât tine. Majoritatea dintre noi știu foarte bine ce înseamnă să eșuezi astfel – iar aceste experiențe nu susțin niciun pic ideea existenței liberului-arbitru.

Dar te-ai trezit într-o dimineață hotărât. E de ajuns! Acum ai o voință de fier. Înainte să te dai jos din pat, îți vine ideea strălucită de a

crea un site – iar faptul că descoperi că numele domeniului e disponibil pentru doar 100 de dolari îți dă încredere. Ești antreprenor! Le împărtășești ideea câtorva oameni deștepți și îți zic că, garantat, te vei îmbogăți.

Vânt din pupă! Vei afla că unul dintre prietenii tăi e amic cu Tim Ferriss, un coach faimos de lifestyle și un guru al fitnessului. Ferriss acceptă să te ajute în privința dietei și a exercițiilor. Întâlnirea cu el te ajută mult și, apoi, descoperi în tine însuți un rezervor de disciplină pe care habar n-aveai că îl deții. În următoarele patru luni, în loc de nouă kilograme de grăsime ai nouă kilograme de masă musculară. Ai aceeași greutate, dar ești schimbat complet. Prietenii tăi sunt uimiți. Chiar și cei care nu te prea simpatizează ajung să-ți ceară sfaturi.

Ai un cu totul alt sentiment față de viața ta, iar rolul jucat în revenirea ta de către disciplină, alegeri și efort

nu poate fi negat. Dar cum îți explici că ai fost capabil de aceste eforturi acum, și nu cu un an în urmă? De unde ți-a venit ideea cu site-ul? Pur și simplu, ți-a apărut în minte. *Tu*, ca agent conștient creator, ai *creat*-o? (Dacă da, de ce nu-ți vine chiar acum următoarea idee bună?) Cum poți explica efectul pe care l-au avut sfaturile lui Tim Ferriss asupra ta? Sau abilitatea de a te mobiliza și de a le pune în practică?

Dacă acorzi atenție vieții tale interioare, vei constata că apariția alegerilor, a eforturilor și a intențiilor este un proces misterios. Da, poți decide să urmezi o dietă – și cunoaștem cu toții variabilele care te-ar putea ajuta să fii perseverent –, dar n-ai nici cea mai vagă idee de ce reușești în cele din urmă să fii disciplinat după ce ai avut atâtea eșecuri. Poate ai găsi o mulțime de motive pentru a susține că de data asta lucrurile au stat altfel, dar n-ar fi nimic altceva decât o poveste ulterioară a unor evenimente pe

care tu nu le-ai controlat. Da, poți face ce-ți dorești, dar n-ai cum să știi de ce, în unele cazuri, dorințele se împlinesc și în altele nu (și, cu siguranță, nu-ți poți alege dorințele de dinainte). De mulți ani voiai să scapi de câteva kilograme. Și atunci îți doreai asta *cu adevărat*. Care e diferența? Oricare ar fi, nu este una pe care *tu* să o fi făcut să existe.

Nu-ți controlezi mintea, deoarece tu, ca un agent conștient, ești doar o *parte* a minții tale, fiind la bunul-plac al celorlalte părți.[15] Poți face ce hotărăști, dar nu poți decide ce vei decide să faci. Desigur, poți crea un cadru în care unele hotărâri sunt mai probabile decât altele – de exemplu, poți să te asiguri că nu ai în casă dulciuri, astfel încât seara să fie foarte puțin probabil să mănânci desert –, dar nu poți ști de ce ai acționat azi așa, iar ieri nu.

Deci, nu susțin că voința nu e importantă sau că este destinată să fie subminată de biologie. Voința este, în sine, un fenomen biologic.

Îți poți schimba viața, te poți schimba tu însuți prin efort și disciplină, dar ai o anumită capacitate de a face efort și de a fi disciplinat într-un anumit moment și niciun dram mai mult (sau mai puțin). Fie ai noroc în acest sens, fie nu – pentru că nu-ți poți face singur norocul.

Mulți oameni sunt convinși că libertatea umană constă în abilitatea noastră de a acționa, după ce am reflectat asupra lucrurilor, așa cum credem că trebuie – fapt care înseamnă adesea depășirea propriilor dorințe pe termen scurt și urmărirea scopurilor pe termen lung sau îmbunătățirea gândirii. Cu siguranță, oamenii posedă această abilitate, într-o măsură mai mică sau mai mare, iar animalelor pare să le lipsească. Dar este, în același timp, o capacitate a minții noastre, care are rădăcini inconștiente.

Nu ți-ai construit singur mintea. Iar în momentele în care *ai impresia* că

participi la configurarea ei – când depui efort să te schimbi, să capeți cunoștințe sau să dobândești o abilitate –, singurele instrumente de care dispui sunt cele pe care le-ai moștenit în trecut.

Alegerile, strădaniile, intențiile și rațiunea ne influențează comportamentul, dar chiar și ele sunt parte a unui lanț de cauze care precedă prezența conștientă și asupra căruia nu avem niciun control. Alegerile mele contează – și există mereu căi de a lua decizii din ce în ce mai înțelepte –, dar nu pot alege ce să aleg. Și dacă mi se pare vreodată că pot să fac asta – de pildă, când ezit între două opțiuni –, eu nu *aleg* să aleg ceea ce aleg. Acest regres conduce mereu spre confuzie. Trebuie să fac un prim pas, sau un ultim pas, din motive care vor rămâne mereu enigmatice.[16]

Mulți cred că problema regresului este una falsă. Anumiți compatibiliști insistă că libertatea

voinței este sinonimă cu ideea că un om ar fi putut gândi sau acționa diferit. Totuși, a spune că aș fi putut face altceva înseamnă doar a gândi: „Aș fi putut acționa altfel“, după ce faptul e deja consumat. Este o afirmație fără sens.[17] Confundă speranța pentru viitor cu o relatare onestă a trecutului. Ce voi face ulterior, și de ce, rămâne, în esență, un mister – unul care este pe de-a-ntregul determinat de starea anterioară a universului și de legile naturii (inclusiv contribuțiile hazardului). A-mi declara „libertatea“ este echivalent cu a spune: „Nu știu de ce am acționat așa, dar așa am tendința de a face lucrurile, și nu mă deranjează asta.“

Una dintre cele mai interesante idei ale existențialismului (probabil singura) este aceea că suntem liberi să interpretăm și să reinterpretăm semnificația vieților noastre. Îți poți considera primul mariaj un „eșec“, în urma divorțului, sau o ocazie care te-a determinat să te dezvolți

personal în moduri care au fost cruciale pentru fericirea ta viitoare. Această libertate de interpretare necesită liber-arbitru? Nu. Doar sugerează că modalități diferite de gândire au alte consecințe. Unele gânduri sunt deprimante și descurajatoare. Altele ne inspiră. Putem da orice sens dorim întâmplărilor din viața noastră, dar alegerea noastră este rezultatul unor evenimente anterioare pe care nu le-am creat noi.

Acordă-ți o clipă să te gândești la contextul în care va apărea următoarea ta decizie: nu ți-ai ales părinții sau momentul și data nașterii. Nu ți-ai ales sexul și nici majoritatea experiențelor de viață. Nu ai niciun control asupra propriului genom sau asupra dezvoltării creierului tău. Chiar acum creierul tău face alegeri pe baza unor preferințe și credințe care au fost înrădăcinate în el de-a lungul vieții – de către genele tale, de către dezvoltarea ta fizică din momentul

în care ai fost conceput și de către interacțiunile pe care le-ai avut cu alți oameni, situații și idei. Unde e libertatea în toate astea? Da, ești liber chiar în acest moment să faci ce vrei. Dar de unde provin dorințele tale?

Filozoful Eddy Nahmias critică genul de argumente pe care le prezint eu aici. Iată un fragment scris de el în *The New York Times*:

> Mulți filozofi, inclusiv eu, definesc liberul-arbitru ca pe un set de abilități de a-ți imagina direcții viitoare de acțiune, de a delibera în privința motivelor cuiva de a le alege, de a planifica acțiuni pe baza acestei deliberări și de a-ți controla acțiunile când te confrunți cu dorințe opuse. Acționăm conform liberului nostru arbitru în măsura în care avem ocazia să punem în aplicare aceste abilități, fără presiuni greu de suportat din exterior sau din interior. Suntem responsabili de acțiunile noastre în măsura în care posedăm aceste

abilități și avem ocazii să le manifestăm.[18]

Desigur, oamenii își pot imagina și planifica viitorul, pot evalua dorințe contradictorii etc., iar pierderea acestor abilități ar conduce doar la regres. Presiunile externe și interne, de diferite tipuri, pot fi prezente sau absente când o persoană face planuri, acționează sau își închipuie anumite lucruri, iar astfel de presiuni ne ajută să stabilim dacă ea este responsabilă din punct de vedere moral pentru comportamentul manifestat. Totuși, aceste fenomene nu au nicio legătură cu liberul-arbitru.

De pildă, în adolescență și în primii ani ai tinereții mele, am participat asiduu la cursuri de arte marțiale. Exersam cu perseverență și am ales să le urmez și în facultate. Recent, am început să mă antrenez din nou, după o pauză de mai bine de 20 de ani. Atât renunțarea la artele marțiale, cât și noul meu interes pentru ele sunt expresii pure ale

libertății pe care mi-o atribuie Nahmias. Nu am fost sub „presiuni greu de suportat din exterior sau din interior“. Am făcut doar ce mi-am dorit. Am vrut să nu mai merg la antrenamente și am renunțat. Am dorit să le reiau și acum mă antrenez de câteva ori pe săptămână. Toate acestea pot fi asociate cu gânduri și acțiuni conștiente care dau impresia de autocontrol.

Totuși, dacă încerc să identific cauza psihologică a comportamentului meu, nu reușesc deloc. E un mister. De ce am renunțat brusc la antrenamente acum 20 de ani? Ei bine, anumite lucruri au devenit mai importante pentru mine. Dar *de ce* s-a întâmplat așa, de ce atunci și în acea măsură? De ce oare interesul meu pentru artele marțiale s-a trezit după atâția ani de hibernare? Pot evalua în mod conștient efectele anumitor influențe – de exemplu, am citit recent cartea fascinantă a lui Rory

Miller, *Meditations on Violence*. Dar de ce am citit-o? Habar n-am. Și de ce o consider interesantă? Și de ce a fost suficientă pentru a trezi în mine dorința de acțiune (dacă, într-adevăr, a fost una dintre cauzele proxime ale comportamentului meu)? Și de ce atât de multă acțiune? Căci acum practic două tipuri de arte marțiale, mă antrenez cu Miller și cu alți experți în autoapărare. Ce naiba se petrece? Desigur, aș putea spune o poveste despre motivele pentru care acționez așa acum, fapt ce ar conduce la lămuriri legate de rațiunile pentru care un asemenea antrenament este o idee bună, de ce îmi place etc., dar nu cunosc adevărata explicație a comportamentului meu. Și e mai mult decât evident că eu, ca martor conștient al experienței mele, nu sunt cauza ei reală.

După ce vor citi paragraful anterior, unii cititori vor gândi: „Pare foarte interesantă cartea aceea de Miller!“

și o vor cumpăra. Alții nu vor crede asta. Unii care vor lua cartea o vor găsi extrem de utilă. Alții n-o vor termina de citit pentru că nu e ce-și doresc. Alții o vor uita pe un raft. Unde e libertatea în toate astea? Tu, ca un agent conștient care citește aceste cuvinte, nu ești în poziția de a hotărî în ce capcană vei cădea. Și dacă decizi să te răzgândești – „Nu voiam să cumpăr cartea, dar acum o voi face, doar ca să-ți fac în ciudă" –, tot nu ești răspunzător pentru această decizie. Indiferent de ceea ce vei face, este inutil să pretinzi că ai fi putut acționa diferit.

Note:

14 O discuție recentă despre rolul conștiinței în psihologie – *vezi* R.F. Baumeister, E.J. Masicampo și K.D. Vohs, „Do conscious thoughts cause behavior?", în *Annual Review of Psychology*, vol. 62, 2011, pp. 331–361.

15 Din nou, așa cum susține Galen Strawson (discuție personală), chiar dacă am avea garanția că ne controlăm

întreaga minte (conștientă sau inconștientă), tot nu putem fi considerați responsabili pentru natura ei.

16 Einstein (pe urmele lui Schopenhauer) a susținut același lucru: „Sincer, chiar nu pot înțelege ce vor să spună oamenii când vorbesc despre libertatea voinței umane. De pildă, simt că vreau un lucru sau altul; dar ce legătură are asta cu libertatea nu pot înțelege deloc. Simt că vreau să-mi aprind pipa și o fac; dar cum pot asocia acest fapt cu ideea de libertate? Ce se află în spatele intenției de a aprinde pipa? O altă intenție? Schopenhauer a spus odată: «Der Mensch kann was er will; er kann aber nicht wollen was er will.» (Omul poate face ce vrea, dar nu poate voi ceea ce vrea.)“ – M. Planck, *Where is science going?*, W.W. Norton & Company, 1932, p. 201.

17 Așa cum spune Jerry Coyne (discuție personală), noțiunea de libertate contrafactuală este imposibil de testat științific. Ce dovadă ar putea fi adusă în sprijinul

faptului că un om ar fi putut acționa diferit în trecut?

18 *Vezi* http://opinionator.blogs.nytimes.com/13/is-neuroscience-the-death-of-free-will/.

E posibil ca adevărul să ne facă rău?

Multă lume e necăjită de faptul că liberul-arbitru e o iluzie necesară – crezând că fără el vom eșua să fim creativi și că nu ne vom simți împliniți. Nu este o îngrijorare total lipsită de sens. În urma participării la un studiu în care subiecții au citit un text care argumenta inexistența liberului-arbitru, aceștia au manifestat mai mult tendința de a trișa la viitoarele examene.[19] Altă cercetare a demonstrat că subiecții au devenit mai agresivi și mai puțin dornici să-i ajute pe ceilalți.[20] E de așteptat ca descoperirea (sau răspândirea) unor anumite adevăruri despre mintea umană să aibă consecințe neplăcute, psihologice și/sau culturale. Totuși, nu sunt îngrijorat că voi avea o influență negativă asupra moralității cititorilor mei.

Ținând cont de experiența mea, cred că renunțarea la ideea de liber-arbitru mi-a îmbunătățit principiile etice, intensificându-mi sentimentele de compasiune și iertare; în plus, mă consider mai puțin îndreptățit să mă bucur de roadele propriului noroc. E de dorit să ai mereu o astfel de stare de spirit? Probabil că nu. Dacă aș fi predat un curs de autoapărare pentru femei, ar fi fost total contraproductiv să scot în evidență faptul că toate comportamentele umane, inclusiv reacția unei femei la atacul fizic, sunt determinate de starea anterioară a universului și că toți violatorii sunt, în esență, ghinioniști, fiind ei înșiși victime ale unor cauze anterioare pe care nu le-au creat. Există adevăruri științifice, etice și practice pentru orice ocazie și chiar și afirmația „rupe-i capul ticălosului“ poate avea sens uneori. Nu e nicio contradicție. Nu ne urmărim mereu interesele percepând oamenii și obiectele ca

fiind colecții de atomi, dar asta nu neagă adevărul sau utilitatea fizicii.

Pierderea convingerii că există liber-arbitru nu m-a transformat într-un fatalist. De fapt, mi-a intensificat sentimentul libertății. Speranțele, temerile și nevrozele mele par mai puțin personale și mai puțin permanente. Habar n-am cum mă voi schimba în viitor. Așa cum nimeni nu poate trage vreo concluzie despre sine în urma unei scurte experiențe de indigestie, tot așa nu poți face asta pe baza gândurilor și comportamentelor avute perioade lungi în trecut. O modificare creativă a stimulilor care intră în sistem – învățarea unor abilități noi, construirea unor relații noi, adoptarea altor obiceiuri ce țin de atenție – poate transforma radical viața cuiva.

Dacă acorzi mai multă atenție cauzelor ce stau la baza gândurilor și acțiunilor tale poți, în mod paradoxal, să ai un control mai creativ asupra vieții tale. Una este

să te ciondănești cu soția pentru că ești într-o stare de spirit proastă și alta este să-ți dai seama că dispoziția și comportamentul îți sunt provocate de scăderea glicemiei din sânge. Desigur, această înțelegere îți dezvăluie că ești o păpușă biochimică, dar îți permite, în același timp, să-ți strunești propriile sfori: nițică mâncare poate fi tot ce ai nevoie la un moment dat pentru a te liniști. Cunoscând ce stă la temelia gândurilor și sentimentelor noastre conștiente, ne putem stabili un curs mai inteligent al vieții (în timp ce știm foarte bine că, de fapt, suntem cârmuiți, nu cârmuitori).

Note:

19 K.D. Vohs și J.W. Schooler, „The value of believing in free will: Encouraging a belief in determinism increases cheating“, în *Psychological Science*, vol. 19, nr. 1, 2008, pp. 49–54.

20 R.F. Baumeister, E.J. Masicampo și C.N. DeWall, „Prosocial benefits of feeling free: Disbelief in free will

increases aggression and reduces helpfulness“, în *Personality and Social Psychology Bulletin*, vol. 35, 2009, pp. 260–268.

Responsabilitatea morală

Convingerea că există liberul-arbitru a dus la nașterea atât a conceptului de „păcat“, cât și a celui de justiție retributivă. Curtea Supremă a Statelor Unite ale Americii a descris liberul-arbitru ca fiind o fundație „universală și permanentă“ a sistemului nostru legislativ, diferită de „o viziune deterministă asupra comportamentului uman, care nu se potrivește cu preceptele de bază ale sistemului nostru de justiție penală“ (Statele Unite *vs* Grayson, 1978). Orice progres intelectual care amenința liberul-arbitru părea că pune la îndoială principiile etice de pedepsire a infractorilor.

Desigur, cea mai mare îngrijorare este aceea că o discuție onestă despre cauzele bazale ale comportamentului uman pare să nu mai lase loc responsabilității morale. Dacă-i considerăm pe oameni hărți ale stărilor neuronale,

cum am putea discuta coerent despre bine și rău sau despre dreptate și nedreptate? Aceste noțiuni par a depinde de capacitatea oamenilor de a alege liber cum gândesc și cum acționează. Și dacă suntem perseverenți în a-i considera pe oameni *umani*, trebuie să identificăm un concept de responsabilitate personală care să se potrivească viziunii noastre.

Din fericire, este posibil. Ce înseamnă să-ți asumi responsabilitatea pentru o acțiune? Ieri m-am dus la piață. Eram îmbrăcat, nu am furat nimic și nu am cumpărat anșoa. A spune că eram responsabil pentru comportamentul meu înseamnă, pur și simplu, a susține că ce am făcut a fost în conformitate cu gândurile, intențiile, credințele și dorințele mele, acțiunile mele fiind o extensie a lor. Dacă aș fi stat gol în piață, cu intenția de a fura cât mai multe conserve de anșoa,

comportamentul meu nu m-ar fi reprezentat; aș fi simțit că mi-am ieșit din minți, în niciun caz responsabil de acțiunile mele. Analiza responsabilității depinde de aspectele complexe ale minții umane, nu de metafizica procesului mintal de cauză-efect.

Iată câteva exemple de violență umană:

1. Un băiat de patru ani se juca cu pistolul tatălui său și a împușcat o tânără. Pistolul era încărcat și nu era păstrat ascuns într-un sertar închis.
2. Un băiat de 12 ani, care a fost victima unui abuz continuu fizic și emoțional, a luat pistolul tatălui și, intenționat, a împușcat și ucis o tânără, deoarece îl tachinase.
3. Un bărbat de 25 de ani, care fusese în copilărie victima unui constant abuz, și-a împușcat intenționat și și-a omorât iubita, deoarece l-a părăsit pentru altcineva.

4. Un bărbat de 25 de ani, care fusese crescut de niște părinți minunați și nu a fost niciodată abuzat, a împușcat intenționat și a ucis o tânără pe care nu o întâlnise niciodată, „doar pentru distracție“.
5. Un bărbat de 25 de ani, care fusese crescut de niște părinți minunați și nu a fost niciodată abuzat, a împușcat intenționat și a ucis o tânără pe care nu o întâlnise niciodată, „doar pentru distracție“. O scanare cu RMN-ul a creierului său a arătat că avea o tumoare de mărimea unei mingi de golf în cortexul median prefrontal (o regiune responsabilă de controlul emoțiilor și al impulsurilor de a acționa).

În fiecare caz a murit o tânără, iar decesul ei a fost rezultatul unor evenimente ce s-au produs în creierul unei alte ființe umane. Dar intensitatea revoltei noastre morale depinde de condițiile în care s-au produs cazurile descrise. Bănuim că un copil de patru ani nu poate omorî

deliberat un om și că intențiile unui adolescent de 12 ani nu pot fi la fel de serioase ca ale unui adult. În primele două cazuri, știm că creierul ucigașului nu era în totalitate dezvoltat și că nu îi putem atribui toate responsabilitățile unei persoane mature. Istoria de abuz și circumstanța atenuantă din al treilea caz par a diminua vina bărbatului: a fost o crimă pasională, comisă de o persoană care a suferit ea însăși din cauza altora. În al patrulea caz nu a existat niciun abuz, iar motivele criminalului par a indica un psihopat. În cazul al cincilea vorbim tot de un comportament psihopat, și de motive specifice, dar tumoarea cerebrală schimbă radical analiza morală: ținând cont de poziționarea ei, îl absolvă complet pe ucigaș de orice responsabilitate. Iar acest miracol are loc chiar și dacă experiența subiectivă a bărbatului a fost similară cu cea a psihopatului din al patrulea caz – din momentul

în care înțelegem că sentimentele sale au o cauză fizică, tumoarea cerebrală, nu mai putem să-l considerăm decât victima propriei structuri biologice.

Cum să abordăm aceste niveluri de responsabilitate morală când creierul și influențele născute de funcționarea sa reprezintă, în fiecare caz, și exact în aceeași măsură, cauza reală a morții unei femei?

Nu e nevoie să apelăm la iluzia că în mintea umană sălășluiește un agent cauzal pentru a-i recunoaște pe oamenii periculoși. Ceea ce condamnăm mai mult la ceilalți este *intenția conștientă de a face rău*. Diverse niveluri de vină pot fi judecate ținându-se cont de mai multe fapte din cadrul unui caz: personalitatea acuzatului, delictele lui anterioare, tiparele lui de comportament în anturaje, folosirea de substanțe interzise, motivele sale mărturisite de a acționa într-un anumit fel în raport cu victima etc.

Dacă acțiunile unei persoane par să nu-i fie caracteristice, acest fapt va influența părerea noastră privind riscul pe care îl reprezintă ea pentru ceilalți. Dacă acuzatul nu arată că s-ar căi și pare dispus să ucidă din nou, nu avem nevoie să fim susținătorii ideii de liber-arbitru pentru a-l considera un pericol pentru societate.

De ce este, în mod special, condamnabilă decizia conștientă de a face cuiva rău? Pentru că ceea ce facem după o planificare conștientă tinde să reflecte trăsăturile generale ale minții noastre – credințele, dorințele, scopurile, prejudecățile etc. Dacă, după săptămâni bune de deliberare, cercetări la bibliotecă și dezbateri cu prietenii, tot iei hotărârea să-l omori pe rege –, ei bine, atunci uciderea regelui reflectă ce fel de om ești cu adevărat. Ideea nu este că ești cauza ultimă și independentă a acțiunilor tale; ideea este că, nu contează din ce motive, ai mintea unui regicid.

Unii infractori trebuie încarcerați pentru a-i împiedica să le facă rău altor oameni. Justificarea morală pentru acest fapt este foarte simplă: tuturor le va fi mai bine așa. Promovarea iluziei liberului-arbitru ne permite să ne concentrăm asupra unor lucruri importante: evaluarea riscurilor, protejarea persoanelor nevinovate, prevenirea crimelor etc. Totuși, anumite intuiții morale pălesc când luăm în considerare o perspectivă mai largă a cauzalității. Odată ce recunoaștem că până și cei mai feroce prădători sunt, realmente, ghinioniști să fie cine sunt, logica urii (opusă celei a fricii) față de ei își pierde din forță. Repet, chiar dacă tu crezi că în orice ființă umană sălășluiește un suflet nemuritor, viziunea nu se schimbă: oricine se naște cu un suflet de psihopat a fost pur și simplu *ghinionist*.

De ce existența tumorii cerebrale din cazul al cincilea modifică radical modul în care percepem situația

respectivă? Un motiv ar fi acela că ea a influențat comportamentul unui om care (presupunem) nu ar fi acționat niciodată în acest fel. Atât tumoarea, cât și efectele ei par aleatorii, iar făptașul pare a fi doar o victimă a biologiei. Desigur, dacă nu există tratament pentru boala sa, tot ar trebui să îl închidem pentru a-l împiedica să comită alte crime, dar nu l-am urî și nu l-am considera răul în persoană. Iată un domeniu în care cred că intuițiile noastre morale ar trebui să se schimbe: cu cât încercăm să înțelegem mintea umană în termeni cauzali, cu atât devine mai greu să facem o distincție între al patrulea și al cincilea caz.

Bărbații și femeile care sunt condamnați la moarte sunt ființe ce dețin gene defecte, care au avut părinți răi, care au trăit în medii defavorabile și au adoptat idei greșite (iar dacă sunt nevinovați au avut, evident, un ghinion colosal). Pentru care dintre aceste condiții

sunt ei responsabili? Niciun om nu este răspunzător pentru genele moștenite sau pentru influențele din copilăria sa, dar dovezile arată că toți acești factori îi modelează caracterul. Sistemul nostru de justiție ar trebui să țină cont de faptul că fiecare dintre noi a avut parte de cu totul alte condiții de viață. De fapt, ar fi de-a dreptul imoral să nu recunoaștem rolul important al hazardului în moralitate.

Ca să înțelegem cât de mult este nevoie să ne modificăm intuițiile morale, să ne închipuim ce s-ar întâmpla dacă s-ar descoperi un tratament pentru răutatea umană. Să ne imaginăm că orice schimbare importantă în creierul uman s-ar putea realiza ieftin, fără durere și în siguranță. De fapt, remediul ar putea fi pus într-o pastilă, precum vitamina D. Răul ar deveni nici mai mult, nici mai puțin decât o deficiență nutrițională.

Dacă ar exista un tratament pentru răutate, am înțelege cât de imperfect este, din punct de vedere moral, impulsul nostru de răzbunare. De pildă, să zicem că am lua în considerare să *nu* dăm tratamentul pentru răutate unui infractor, ca parte a pedepsei lui. Nu e aberant? Ce sens ar avea să susții că o persoană *merită* să nu i se dea acest remediu? Dacă acesta ar fi fost disponibil chiar înainte ca el să comită fărădelegea? Tot ar fi responsabil pentru acțiunile sale? Ar fi de presupus că mai degrabă cei care îl cunoșteau ar trebui puși sub acuzare pentru neglijență. Ar avea vreun sens să nu îi permitem bărbatului din al cincilea caz să se opereze, ca pedeapsă, dacă știm că tumoarea cerebrală este cauza comportamentului său violent? Evident că nu. Implicațiile acestui fapt sunt clare: nevoia de reparare a nedreptății se bazează pe incapacitatea noastră de a înțelege

cauzele bazale ale comportamentului uman.

În ciuda atașamentului nostru față de liberul-arbitru, majoritatea dintre noi știm că disfuncțiile cerebrale pot păcăli cele mai bune intenții ale minții. Această informație reprezintă un progres către o viziune mai profundă, mai consistentă și mai plină de compasiune față de firea omenească – și ar trebui să luăm aminte că este un progres care nu are nicio legătură cu metafizica religioasă. Puține concepte au oferit un asemenea teritoriu larg de acțiune pentru cruzimea umană așa cum a făcut-o ideea existenței unui suflet nemuritor care este independent de orice influență materială, de la gene până la sisteme economice. Într-un cadru religios, credința în liberul-arbitru susține noțiunea de păcat – ce pare să justifice nu doar pedepse dure în timpul vieții, ci și o pedeapsă *eternă* în viața din lumea de dincolo.

Totuși, în mod ironic, una dintre temerile care însoțesc orice progres în știință este aceea că o înțelegere mai completă a firii omenești ne va dezumaniza.

Considerarea ființelor umane ca fiind fenomene naturale nu trebuie să conducă la distrugerea sistemului de justiție penală. Dacă am putea încarcera cutremurele și uraganele pentru morții lăsați în urmă, am construi închisori și pentru ele. Ne luptăm să scăpăm de epidemii care se extind – și, uneori, chiar de animale sălbatice – fără să le atribuim un liber-arbitru. În mod clar, putem răspunde inteligent pericolului reprezentat de oamenii violenți fără să ne mințim în privința originilor primare ale comportamentului uman. Avem nevoie în continuare să clădim un sistem de justiție care să evalueze corect vina și nevinovăția, ținând cont de pericolul viitor pe care îl reprezintă făptașul pentru societate. Dar logica de a-i pedepsi pe oameni

nu are premise adecvate – asta dacă nu cumva descoperim că pedeapsa este o parte esențială a procesului de prevenție sau de reabilitare.

Totuși, trebuie să admitem că problema dreptății reparatorii este una plină de capcane. Într-un articol fascinant din *The New Yorker* [21], Jared Diamond scrie despre prețul mare pe care-l plătim uneori când dorința noastră de reparare a nedreptății rămâne nesatisfăcută. El compară experiențele trăite de doi oameni: prietenul lui Daniel, un muncitor din Noua Guinee care a răzbunat moartea unui unchi patern, și socrul lui decedat, care a avut ocazia de a-l omorî pe bărbatul care îi decimase întreaga familie în timpul Holocaustului, dar, în loc să facă asta, l-a denunțat la poliție. (După doar un an în pușcărie, criminalul a fost eliberat.) Consecințele răzbunării duse la bun sfârșit în primul caz și ale celei la care s-a renunțat în al doilea caz

sunt cât se poate de clare. Deși am putea discuta multe lucruri despre specificul culturii răzbunării a băștinașilor din Noua Guinee, acțiunile lui Daniel i-au adus liniștea de care avea nevoie. În timp ce socrul lui Diamond a trăit mai bine de 60 de ani „bântuit de regrete și de vină". Evident, răzbunarea reprezintă satisfacerea unei nevoi psihologice puternice a multora dintre noi.

Suntem înclinați să percepem oamenii ca autori ai propriilor acțiuni, să îi considerăm responsabili pentru răul făcut nouă și să simțim că aceste abuzuri trebuie pedepsite. Adesea, singura pedeapsă pe care o credem potrivită este aceea ca făptașul să sufere sau să plătească cu propria viață. Rămâne de văzut cum un sistem de justiție bazat pe dovezi științifice ar putea gestiona aceste impulsuri. În mod clar, o cunoaștere completă a cauzelor comportamentului uman ar trebui

să atenueze răspunsul nostru natural față de nedreptăți, cel puțin într-o anumită măsură. De pildă, am mari dubii că socrul lui Diamond ar fi suferit de aceeași angoasă dacă familia sa ar fi fost călcată în picioare de un elefant sau dacă ar fi căzut victimă holerei. La fel, putem presupune că regretele sale n-ar mai fi fost atât de intense dacă ar fi aflat că ucigașul familiei sale a trăit o viață impecabilă din punct de vedere moral până când un virus i-a distrus cortexul prefrontal median.

Însă s-ar putea ca o formă convențională de dreptate reparatorie să fie totuși morală – chiar necesară – dacă i-ar determina pe oameni să se comporte mai bine decât ar face-o în alte condiții. Dacă nu cumva ar fi util să-i pedepsim pe anumiți infractori – mai degrabă decât să-i încarcerăm sau să-i reabilităm – este o problemă pentru care științele sociale și psihologia vor trebui să găsească soluții. Dar pare

evident faptul că dorința de reparare a nedreptății, născută din convingerea că fiecare om este autorul liber al propriilor gânduri și acțiuni, se bazează pe o iluzie cognitivă și emoțională – și perpetuează o iluzie morală.

O perspectivă asupra conexiunii dintre liberul-arbitru și responsabilitatea morală este observarea faptului că, în general, atribuim aceste calități oamenilor doar în cazul acțiunilor pe care pedeapsa le-ar putea împiedica.[22] Nu te pot considera responsabil pentru comportamentele tale dacă nu ai niciun control asupra lor. De exemplu, dacă am declara strănutul ilegal, mulți ar încălca legea indiferent de cât de severe ar fi consecințele. Totuși, un comportament precum răpirea pare unul care necesită un proces de deliberare conștientă și de depunere a unui efort susținut – prin urmare, ar putea fi împiedicat. Dacă amenințarea cu o pedeapsă

te-ar putea determina să renunți să acționezi într-un anumit fel, comportamentul tău se încadrează perfect în noțiunile convenționale de liber-arbitru și responsabilitate morală.

Poate fi adevărat faptul că o pedeapsă aspră – mai degrabă decât simpla încarcerare sau reabilitarea – este necesară pentru a preveni anumite infracțiuni. Însă pedepsirea oamenilor strict din motive pragmatice ar fi o abordare complet diferită față de cea pe care o aplicăm acum. Desigur, dacă pedepsirea bacteriilor și a virușilor ar preveni răspândirea unor boli pandemice, ar deveni parte a sistemului nostru de justiție.

O multitudine de comportamente umane pot fi prevenite prin acordarea de recompense sau prin aplicarea de pedepse – și atribuirea responsabilității oamenilor în aceste contexte este firească. Este chiar inevitabilă în cazul regulilor convenționale. Așa cum subliniază

psihologul Daniel Wegner, ideea liberului-arbitru poate fi un instrument de înțelegere a comportamentului uman. Să spui că un individ a ales în mod liber să mătrășească economiile soției la pocher înseamnă să susții că a avut ocazia să acționeze total diferit și că nimic din ce a făcut nu a fost aleatoriu. Nu a jucat pocher din întâmplare sau într-un moment de disperare, ci pentru că a vrut asta, a intenționat așa și a decis în consecință. In majoritatea cazurilor, are sens să ignorăm cauzele profunde ale dorințelor și intențiilor noastre – gene, transmiterea sinaptică etc. – și să ne concentrăm pe trăsăturile generale ale unei persoane. Facem același lucru când ne gândim la propriile alegeri și comportamente, pentru că este modul cel mai simplu de a ne organiza gândurile și acțiunile. De ce am comandat bere, nu vin? Deoarece prefer berea. De ce îmi place mai mult berea? Nu știu, dar,

în general, nu simt nevoia să-mi pun o astfel de întrebare. Faptul că știu că îmi place mai mult berea decât vinul e tot ce am nevoie ca să știu ce comand într-un bar. Indiferent de motive, prefer anumite gusturi în defavoarea altora. E vreo libertate în asta? Niciuna. Mi-aș recâștiga brusc libertatea dacă aș decide să nu țin cont de ceea ce îmi place și aș comanda vin? Nu, fiindcă rădăcinile acestei intenții ar fi la fel de obscure precum preferința în sine.

<

Note:

21 J. Diamond, „Vengeance is ours“, în *The New Yorker*, 21 aprilie 2001, pp. 74–87.

22 Steven Pinker, discuție personală.

Politica

Că e bine, că e rău, risipirea iluziei liberului-arbitru are implicații politice – liberalii și conservatorii nefiind în aceeași măsură subjugați de ea. Liberalii tind să înțeleagă că o persoană poate fi norocoasă sau ghinionistă în legătură cu toate aspectele care i-au asigurat succesul. Totuși, conservatorii transformă adesea individualismul într-un fetiș religios. Mulți par a nu fi conștienți deloc de cât de norocos este un individ când are succes în viață, indiferent de cât de mult muncește. Trebuie să fii norocos *să fii capabil să muncești*. Trebuie să fii norocos să fii inteligent, sănătos și să nu te falimenteze în floarea vârstei boala partenerului de viață.

Analizează biografia oricărui om „care s-a îmbogățit prin forțe proprii“ și vei descoperi că succesul lui a fost în totalitate dependent de condiții anterioare pe care nu le-a

creat el și de care, pur și simplu, a beneficiat. Nu există nicio persoană pe planetă care să-și fi ales genomul, sau țara în care să se nască, sau condițiile politice și economice din momentele cruciale pentru reușitele sale. Totuși, în America, oricine are sentimentul că dacă i-ar întreba pe unii conservatori de ce nu s-au născut cu picioare deformate sau de ce nu au rămas orfani înainte de a împlini cinci ani, ei nu ar ezita să-și asume meritul pentru aceste realizări.

Chiar dacă te străduiești să profiți la maximum de tot ce ți-a oferit natura, trebuie să admiți că abilitatea și tendința ta de a răzbi reprezintă părți ale moștenirii tale. Care este meritul unei persoane că nu este lenevă? Niciunul. Lenea, precum hărnicia, este o condiție neurologică. Desigur, conservatorii au dreptate atunci când se gândesc că trebuie să îi încurajăm pe oameni să muncească folosindu-și cât pot de bine abilitățile și să-i descurajăm,

oricând avem ocazia, pe cei care primesc totul de-a gata. Și este înțelept să consideri oamenii responsabili pentru acțiunile lor când acest fapt presupune schimbarea în bine a comportamentului lor și aducerea de beneficii societății. Dar asta nu înseamnă că trebuie să fim subjugați de iluzia liberului-arbitru. E necesar doar să recunoaștem că orice străduanie contează și că oamenii se pot schimba. Mai exact, nu ne schimbăm pe noi înșine – deoarece ne-am avea doar pe noi înșine în acest proces –, dar influențăm încontinuu și suntem influențați de lumea din jurul și din interiorul nostru. Deși pare paradoxal să-i considerăm pe oameni vinovați pentru ce se întâmplă în colțul lor de univers, după ce rupem vraja liberului-arbitru, putem face asta doar în măsura în care acest fapt e util. Când oamenii se pot schimba, le putem cere să acționeze în acest

sens. Când schimbarea e imposibilă, sau nu poate satisface nevoile, putem căuta o altă soluție. Încercând să ne îmbunătățim firea umană și societatea, acționăm direct asupra forțelor naturii, căci altceva în afară de natură nu avem.

Concluzie

În general, experiența liberului-arbitru este un mister captivant: pe de o parte, nu îl putem defini în termeni științifici, pe de altă parte, *simțim* că suntem autorii propriilor gânduri și acțiuni. Totuși, cred că acest mister este el însuși un simptom al confuziei noastre. Și nu mă refer la faptul că liberul-arbitru este doar o iluzie – experiența noastră nu ne oferă pur și simplu numai o viziune deformată a realității. Mai degrabă, ne înșelăm în privința experienței noastre. Nu doar că nu suntem atât de liberi pe cât credem că suntem, dar nici nu ne simțim atât de liberi pe cât credem că ne simțim. Simțul propriei libertăți se datorează faptului că nu acordăm suficientă atenție modului în care ființa noastră funcționează. Dacă devenim atenți, e posibil să constatăm că liberul-arbitru nu e pe

nicăieri, iar experiența noastră e perfect compatibilă cu acest adevăr. Gândurile și intențiile apar pur și simplu în minte. Cum s-ar putea altfel? Adevărul despre noi înșine este mai ciudat decât presupun mulți: *iluzia liberului-arbitru este ea însăși o iluzie*.

Problema nu este doar că liberul-arbitru nu are sens din punct de vedere obiectiv (de pildă, când gândurile și acțiunile noastre sunt observate de o terță persoană), ci și că nu are sens nici din punct de vedere subiectiv. Introspecția ne poate ajuta în acest sens. De fapt, chiar acum voi face un experiment în legătură cu liberul-arbitru pentru ca oricine să-l analizeze: voi scrie orice doresc în restul cărții. Orice scriu va fi, desigur, ceva ce eu aleg să scriu. Nimeni nu mă obligă să o fac. Nimeni nu mi-a impus vreo temă și nu mi-a cerut să folosesc anumite cuvinte. Pot să fiu și agramat dacă doresc. Și dacă decid

să pun cuvântul iepure în această propoziție, sunt liber să o fac.

Dar fiind atent la fluxul conștiinței mele, descopăr că noțiunea de libertate nu e prea profundă. De unde a apărut iepurele? De ce nu un elefant? Habar n-am. Desigur, sunt liber să schimb „iepure“ cu „elefant“. Dar, dacă aș face asta, ce explicație aș avea? Îmi este imposibil să aflu cauza oricărei alegeri. Fie este compatibilă cu constrângerile impuse mie de legile naturii, fie este adusă în prim-plan de hazard. Dar niciuna nu pare, și nu o simt, ca fiind o alegere liberă. Iepure sau elefant? Sunt liber să hotărăsc că „elefant“ este un cuvânt mai potrivit *când pur și simplu nu simt că este cel mai bun cuvânt*? Sunt liber să-mi schimb mintea? Evident că nu. Doar ea mă poate schimba pe *mine*.

Cum se face că ideile mele în privința acestui subiect au ajuns la final? Trebuie să se termine și cartea asta la un moment dat, iar acum îmi este foame. Sunt liber să

rezist nevoii? Da, desigur, în sensul că nimeni nu-mi va pune un pistol la tâmplă pentru a mă obliga să mănânc, însă mi-e foame. Pot rezista încă un pic? Evident, chiar și mai mult. Dar nu știu de ce fac acest efort în această clipă, și nu în alte situații. Și de ce strădaniile mele se opresc în anumite împrejurări? Acum chiar simt că e momentul să închei. Da, mi-e foame și simt că mi-am expus opiniile cât se poate de clar. Nu mai am nimic de zis în privința liberului-arbitru. Și unde e libertatea în *asta*?

Mulțumiri

Doresc să-i mulțumesc editorului și soției mele, Annaka Harris, pentru contribuția ei la această carte. Așa cum se întâmplă mereu, ideile și recomandările ei au îmbunătățit rezultatul final. Nu știu cum reușește să se ocupe de fiica noastră, de proiectele ei și să găsească timp să-mi editeze cărțile, dar o face. Sunt foarte norocos și recunoscător să o am alături de mine.

Prima formă a manuscrisului a mai fost citită de Jerry Coyne, Galen Strawson și de mama mea, care mi-au oferit un feedback util.